

RAISON DES EFFETS : UN BILAN SÉMANTIQUE

Courrier du Centre International Blaise Pascal, n°20, 1998, pp. 8-15.

Pour des raisons esthétiques propres à son époque (le refus des langages techniques), mais aussi pour des motifs caractéristiques de sa pensée, Pascal bannit de son vocabulaire tous les termes qui feraient de lui un spécialiste de quelque science que ce soit. Il n'écrit, dans les *Pensées*, ni en philosophe, ni en théologien, ni en mathématicien, et s'adresse de façon idéale à un auditoire universel, qu'il entretient de problèmes universels. Lui qui définit l'honnête homme comme celui "qui peut s'accommoder à tous mes besoins généralement" (fr. 502)¹, prend à cœur de se rendre général, en s'interdisant toute forme de jargon.

Dans son œuvre, un certain nombre de notions majeures ont valeur de véritables concepts sans en avoir toujours la pompeuse apparence. La conséquence d'une telle pratique littéraire est que le lecteur inattentif, ou habitué à des appareils intellectuels plus tonitruants, s'expose à méconnaître la teneur conceptuelle et la portée des catégories mises en œuvre par Pascal. Michel Serres a pu montrer ainsi que le terme de 'point', issu des mathématiques, se chargeait, dans les *Pensées*, d'un poids philosophique nouveau : le *point* de la vérité s'oppose au *lieu* de la vérité, dans une antinomie théorique, où se manifeste très exactement la conception de la vérité propre à Pascal. Le travail de Michel Serres me semble, à cet égard, exemplaire, et particulièrement fécond le conseil qu'il formulait, il y a maintenant plusieurs décennies : "Il serait souhaitable d'écrire un lexique des termes communs aux œuvres scientifiques et aux *Pensées*. On y trouverait naturellement point, centre, appui, balance, etc., mais aussi repos (équilibre), enceinte (carrés magiques)..."² Ces substantifs très ordinaires ont acquis, par leur usage dans la langue scientifique, une précision et une densité sémantiques que leur conserve le savant, passé des "sciences abstraites" à "l'étude de l'homme" (fr. 566). La difficulté, quand on rencontre dans les *Pensées* un terme aussi commun que celui d'*effet*, est de ne pas oublier qu'il

¹. Dans toute cette étude, la référence aux *Pensées* est faite d'après l'édition de Philippe Sellier (Paris : Bordas ["Classiques Garnier"], 1991).

². *Le Système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, Paris : P.U.F., 1968, p. 676 ("Le paradigme pascalien").

appartient aussi, et peut-être d'abord, à la physique.

De ce substrat scientifique latent, autant que de l'idéal d'honnêteté de l'écrivain, découle un principe herméneutique fondamental. Pour progresser dans la compréhension de l'œuvre de Pascal, il faut accepter de considérer comme d'authentiques concepts les notions auxquelles recourt régulièrement l'auteur des *Pensées* : leur accorder l'attention que l'on accorde à des concepts, autrement dit ne pas se laisser abuser par l'élégance et la puissance de la langue de Pascal.

I - Le travail de définition

Quand bien même, par sa bizarrerie ou sa récurrence, une expression est identifiée comme "proprement pascalienne", la critique se satisfait trop souvent de ce sentiment de connivence terminologique, sans chercher plus avant à préciser la teneur rigoureuse et technique de cet instrument intellectuel. Exemplaire est sur ce point l'expression de *raison des effets*, que l'on emploie volontiers comme un vague synonyme d'*explication*, mais dont on souligne le prestige lexical par un "au sens pascalien du terme". Or la "raison des effets" n'est pas pour Pascal la simple solution d'un problème, l'explication d'une difficulté : elle synthétise dans une formule dense ce qu'il est convenu d'appeler la dialectique pascalienne. Avant de se lancer cependant dans de vastes constructions philosophiques et dans un commentaire ambitieux du système de Pascal, je crois intellectuellement sain, et méthodologiquement indispensable, de poser les questions élémentaires de définition terminologique.

Je partirai d'une constatation première : l'impression tenace de maladresse que produit d'abord cette formule de "raison des effets". Elle exprime de façon double, quasi pléonastique, le rapport de cause à conséquence. Le terme d'effet suggère implicitement le sème de cause, par rapport auquel il se définit. Et la notion de raison laisse aussi entendre une relation causale. La *raison des effets* revient, pour ainsi dire, à la *cause des conséquences*. On préférerait spontanément des formulations plus économiques, qui changeraient un des termes : raison des phénomènes, ou nature des effets. Cette saturation sémantique de la notion pascalienne m'évoque invinciblement le Père Ubu :

Je vais me faire lire MA liste de MES biens.¹

Il y a, dans la notion de raison des effets, une dimension ubuesque, si l'on ne s'emploie pas à préciser très exactement la portée et la valeur des termes.

De toute évidence, le problème posé par l'expression "raison des effets" est double :

1. Qu'est-ce qu'un *effet* pour Pascal ?
2. Que veut dire *raison* ?

Ce jeu de questions se reformule d'ailleurs aussitôt de façon plus précise, en confrontant chacun des deux termes avec son synonyme implicite :

1. En quoi un *effet* diffère-t-il d'un *phénomène* ?
2. En quoi la *raison* diffère-t-elle de la *cause* ?

C'est à cette double enquête que je me suis employé, il y a une quinzaine d'années, dans une étude prudemment intitulée : "Raison des effets, essai d'explication d'un concept pascalien"².

Pour cette question, comme pour la plupart des problèmes terminologiques que pose l'œuvre de Pascal, un recours mécanique aux dictionnaires de l'époque n'est pas d'un très grand profit. Comme tous les penseurs originaux, Pascal tend, plus ou moins délibérément, à constituer un idiolecte philosophique. Mais l'extrême cohérence de cette œuvre éclatée que sont les *Pensées*, constitue pour le lecteur une aide décisive. L'auteur fournit lui-même, quoique de façon dispersée, de solides éléments de réponse. Un fragment assez dense de la liasse *miscellanea* peut se lire ainsi comme la contribution la plus poussée de Pascal à une définition en forme du concept d'*effet*.

Toutes ces personnes [saint Augustin, Montaigne] ont vu les effets, mais ils n'ont pas vu les causes. Ils sont à l'égard de ceux qui ont découvert les causes comme ceux qui n'ont que les yeux à l'égard de ceux qui ont l'esprit : car les effets sont comme sensibles, et les causes sont visibles seulement à l'esprit...

En confrontant ce fragment 480 à la cinquième des liasses classées — celle qui met en œuvre, sans la définir, la catégorie de "raison des effets" —, on parvient à déterminer, avec une relative assurance, ce qu'est l'effet pour Pascal.

Il n'est pas question ici de reprendre la démonstration, mais j'aimerais en synthétiser les conclusions, et rassembler par la même occasion des

¹. Alfred Jarry, *Ubu Roi*, acte III, sc. 2.

². *XVII^e siècle*, n°134, janv./mars 1982, pp. 31-50.

réflexions disjointes, afin de dessiner, un peu plus nettement, le réseau notionnel dans lequel s'intègre le concept de raison des effets.

II - Effet

Le concept pascalien d'*effet* comprend deux sèmes constitutifs : celui d'élaboration et celui de contradiction.

L'*effet* se distingue d'abord par son caractère construit, son élaboration. Ce n'est pas le simple enregistrement d'une réalité, mais la mise en rapport de plusieurs phénomènes. Il résulte de l'intervention d'un observateur.

Cela est vrai dans le domaine physique original. Que l'on considère ce que peuvent être les *effets* sur lesquels raisonne Pascal : il apparaît de toute évidence que ce sont des observations élaborées, et non des constatations qui s'imposent au premier venu.

Les pompes aspirantes élèvent l'eau plus haut d'un quart sur le Puy-de-Dôme en Auvergne, qu'à Dieppe. [...] Deux corps polis, appliqués l'un contre l'autre, sont plus faciles à séparer sur un clocher que dans la rue.¹

Cela reste vrai dans le domaine moral.

Un boiteux ne nous irrite pas, et un esprit boiteux nous irrite. (fr. 132)

Dans le cas de la science, la découverte de nouveaux effets est le bénéfice de nouvelles expériences. Tant que personne n'a eu l'idée de transporter la manipulation de Torricelli d'une altitude à une autre, l'effet crucial demeurerait ignoré, à savoir la différence de comportement du mercure selon l'altitude. Dans le cas de la morale, il a fallu que quelqu'un rapproche, mette en rapport deux constatations disjointes pour constituer un effet.

Quoique concernant la réalité qui nous entoure, et accessibles à tout un chacun, les effets ne sont perçus que par quelques esprits supérieurs. Pascal fait l'éloge de saint Augustin ou de Montaigne, comme de découvreurs d'effets. La formule du fr. 480, sur ce point, est dépourvue de toute ambiguïté : "Ces effets-là se voient par l'esprit."

C'est d'ailleurs bien la multiplication des effets et leur caractère artificiel qui scelle le progrès infini des sciences.

¹. Pascal, *Traité de l'équilibre des liqueurs et de la pesanteur de la masse de l'air*, O. C. II [Édition du Tricentenaire. Texte établi, présenté et annoté par Jean Mesnard, Paris : Desclée de Brouwer], p. 1101.

Les secrets de la nature sont cachés; quoiqu'elle agisse toujours, on ne découvre pas toujours ses *effets* : le temps les révèle d'âge en âge, et quoique toujours égale en elle-même, elle n'est pas toujours également connue.

Les expériences qui nous en donnent l'intelligence multiplient continuellement; et comme elles sont les seuls principes de la physique, les conséquences multiplient à proportion.¹

Les effets sont le produit de l'esprit; ils sont tributaires de sa "fécondité inépuisable", qui "produit continuellement"². Un esprit faible, un observateur naïf ou incompetent, manquent les effets qui les environnent. L'effet est un phénomène particulièrement pertinent et signifiant, et dont la prise de conscience conditionne l'évolution de la science. Tout le raisonnement de Pascal sur le rapport entre Anciens et Modernes dans les sciences repose sur l'aspect précaire de l'effet, sur son inévidence. L'effet dépend pour se manifester de la qualité d'investigation d'un observateur, du progrès de ses instruments. Pascal prend ainsi l'exemple de la lunette d'approche, "artifice" nouveau dont le "secours" modifie fondamentalement le problème posé par l'existence d'une voie lactée³. Les effets, qui sont naturels en ce qu'ils appartiennent intimement à la réalité, sont artificiels, car leur émergence est tributaire d'un art.

Si l'effet dépend ainsi d'une découverte, d'une mise en évidence artificielle, d'une élaboration, son caractère essentiel pour le chercheur tient à sa dimension contradictoire.

On ne s'est pas arrêté, à ma connaissance, sur l'éclairage que peuvent apporter, dans le problème qui nous préoccupe, quelques formules de Gilberte Périer. Dans la *Vie de Pascal*, Gilberte s'attarde sur les principes pédagogiques de son père, et sur la façon dont il a développé les compétences du futur mathématicien.

Mon père [...] lui parlait souvent des *effets extraordinaires* de la nature, comme de la poudre à canon et des autres choses qui surprennent lorsqu'on les considère.⁴

L'effet est spontanément conçu ici sous sa forme extraordinaire; il a pour caractéristique principale de surprendre. Anticipant un peu sur mon propos, je ne résiste pas à citer la suite de ce passage, dont il ressort explicitement que

¹. Pascal, *Préface sur la traité du vide*, O. C. II, pp. 780-781 (je souligne).

². *Ibid.*, p. 779.

³. *Ibid.*, p. 783.

⁴. *La Vie de Pascal* (1ère version), O. C. I, p. 572, n° [6]. Je souligne.

les préoccupations du jeune Pascal se traduisent en termes de raison des effets.

Mon frère prenait grand plaisir à ces entretiens, mais il voulait savoir la *raison* de toutes choses; et comme elles ne sont pas toutes connues, lorsque mon père ne les lui disait pas, ou qu'il lui disait celles qu'on allègue d'ordinaire, qui ne sont proprement que des défaïtes, cela ne le contentait pas.¹

Dans ce texte, postérieur bien évidemment à l'œuvre de Pascal, mais qui se présente comme la généalogie intellectuelle du penseur, le couple raison/effet (ou plutôt effet/raison, car — d'un point de vue heuristique — l'effet est antérieur à la raison) est explicitement posé.

Montaigne et saint Augustin ont vu des *bizarreries* qui échappaient au commun des hommes; ils ont su *s'étonner* devant des comportements contradictoires qui ne suscitaient pas l'étonnement de leur entourage. C'est en cela qu'ils ont découvert des effets. Comme le montre leur exemple, l'effet n'est pas une simple constatation, mais un faisceau d'observations organisées sous la forme d'un paradoxe, la coexistence impertinente de plusieurs observations. Ceci entraîne une double conséquence. D'ordre stylistique d'abord : l'effet prend volontiers la forme d'une question rhétorique — d'où vient que... ? alors que... Il se dit sous la forme d'un étonnement. Mais la nature paradoxale de l'effet se traduit aussi sur un plan idéologique : les découvreurs d'effets se transforment aisément en railleurs, surtout quand les effets concernés touchent à la conduite des hommes en société. Un effet est de nature polémique. Son émergence est déstabilisatrice.

Mais de même que le comportement du mercure dans une éprouvette peut sembler aberrant au physicien qui ignore les lois de l'équilibre des liqueurs, de même Montaigne a tendance à dénoncer comme absurdes des comportements humains répondant à des règles qu'il ignore. Si au lieu de se figer dans une attitude d'étonnement méprisant (quel être ridicule et inconséquent que celui qui risque sa richesse pour l'accroître !), on accepte de considérer l'effet avec l'attention impartiale d'un scientifique, on découvrira que son absurdité n'était qu'apparente, qu'elle découlait seulement de notre ignorance de la loi démontrable mise en jeu ("On doit travailler pour l'incertain par la règle des partis qui est démontrée." — fr. 480). Là où Montaigne juge un comportement inconséquent, Pascal voit la

¹. *Ibid.* (je souligne).

conséquence d'une règle qui nous échappe.

Par la notion d'*effet*, Pascal désigne ainsi non seulement une observation élaborée, mais en même temps une réalité paradoxale, voire révoltante par son incohérence. Je proposerai donc cette définition synthétique du concept pascalien : un *effet* comprend toujours deux termes (deux observations, deux comportements), dans un rapport de contradiction, d'incompatibilité; il correspond à un micro-système de constatations incompatibles.

Cette définition de l'effet se fonde sur l'examen des exemples de Pascal (notamment ceux de la liasse V) et des précisions terminologiques suggérées par l'auteur (fr. 480) : elle devrait donc sembler parfaitement probante, dans la mesure du moins où l'on s'accorderait sur l'interprétation de ces textes. Pour emporter cependant la conviction, il reste à résoudre une difficulté, marginale mais embarrassante, que je n'ai pas traitée dans mon essai de définition : justifier l'affectation par Pascal de sèmes aussi spécifiques à un terme courant. Comment le terme d'effet peut-il être amené à prendre la signification inhabituelle de paradoxe ? Certes, la liberté de l'imposition de nom est soulignée au premier chef par Pascal :

Il n'y a rien de plus permis que de donner à une chose qu'on a clairement désignée un nom tel qu'on voudra.¹

On souhaite malgré tout comprendre le mécanisme qui conduit un philosophe à utiliser la notion d'effet pour désigner des contradictions logiques ou idéologiques, à limiter de la sorte la compréhension d'un terme usuel.

L'effet est un phénomène quelconque, mais considéré comme lieu privilégié d'une question — un phénomène à travers lequel s'exprime une règle. L'effet intéresse le philosophe, ou le chercheur, quand il correspond à une loi encore inconnue, quand il est la conséquence d'une rationalité qui n'a point été percée à jour. Il est donc inévitable que l'effet, quand on le découvre, apparaisse sous une forme paradoxale, surprenante, contradictoire. En tant qu'effet, il est foncièrement cohérent : il appartient à une chaîne de causalités et de conséquences qui lui vaut précisément d'être baptisé "effet". Mais en tant qu'effet d'une loi inconnue, il produit nécessairement une impression première d'incohérence.

Pascal, scientifique, s'intéresse aux effets susceptibles de faire progresser la connaissance des lois, c'est-à-dire aux effets surprenants. Il ne faut donc pas s'étonner si, sous sa plume, le terme d'*effet* contient le sème

¹. Pascal, *De l'Esprit géométrique*, O. C. III, p. 394, n° [7].

de ‘problématique’, ‘contradictoire’, que les dictionnaires ne sauraient aucunement mettre en avant, parce qu’il ne fait pas partie du sens du terme. Il est un corollaire obligé de son usage scientifique. Ainsi, plutôt que d’un idiolecte pascalien, vaudrait-il mieux parler d’une métaphore scientifique implicite, que véhicule le concept d’effet — métaphore qu’il est facile de préciser et de légitimer, à partir notamment de la *Préface sur le Traité du Vide*.

III - Raison et vanité

L’idée de *raison* est comprise, d’une certaine manière, dans le sens du mot effet. Les effets ont forcément raison, puisque ce sont des effets. On ne saurait reprocher à un phénomène d’être l’expression de ses causes. Mais Pascal ne se contente pas, dans la cinquième liasse, d’énumérer des effets (d’ordre essentiellement politique) et d’en révéler les causes : il élève ces causes au rang de raisons. Par la raison des effets, il est donné raison aux effets contre leurs accusateurs. La notion de *cause* est neutre, et strictement factuelle; celle de *raison* implique une certaine forme de justification. La raison est une explication orientée, pour laquelle fondement est synonyme de bien fondé. La raison de l’effet justifie le peuple et tous ceux qui, de façon spontanée ou réfléchie, acceptaient de se soumettre aux effets. On peut dire en cela que la raison est la justification d’une cause : c’est une cause investie d’un certain caractère prescriptif. La raison des effets se traduit idéalement par une *règle*, comme les effets de la nature permettent de découvrir des lois scientifiques. La polyvalence du terme de loi est ici symptomatique. La règle des partis ne se contente pas d’expliquer le comportement, considéré dans un premier temps comme aberrant, de ceux qui “travaille[nt] pour l’incertain” : elle “démontre qu’on le doit” (fr. 480). Elle fait explicitement loi de ce qui était réglé jusque-là mystérieusement.

La raison est une notion non scientifique : la science ne connaît que des causes. L’eau n’a pas raison de monter dans un tube, comme l’homme a raison de se divertir. V. Carraud remarque que dans les textes scientifiques, il n’est jamais question que de la cause des effets, et non de leur raison¹, et il

¹. V. Carraud, *Pascal et la philosophie*, P.U.F., 1992, p. 256. Cette observation demande cependant à être nuancée, même si la démonstration qu’elle sous-tend est globalement convaincante. Le physicien Pascal ne bannit pas absolument l’interrogation sur les effets en termes de raison. Cf. *Traité de l’équilibre des liqueurs...* : “Passons aux autres *effets* dont cette machine nous découvre la *raison*” (O. C. II, p. 1048 — je souligne).

conclut, de façon très pertinente :

La raison relève d'un *voir*, quand la cause relève d'un *produire*. [...] La raison est bien le discours qui décrit et explique la relation de causalité univoque et irréversible qui unit la cause et l'effet.¹

La raison consiste bien en un travail sur les causes. J'ai proposé, par le passé, de définir la raison comme la cause d'une cause. L'explication est ambiguë, et somme toute maladroite. Il est plus juste d'y voir le discours sur une cause, l'exploitation d'une cause. On peut enfin rendre raison — telle est l'expression consacrée —, quand on a élucidé la cause. Le texte fondamental, dans les *Pensées*, reste à cet égard le passage du grand fragment sur le divertissement :

Mais quand j'ai pensé de plus près et qu'après avoir trouvé la cause de tous nos malheurs j'ai voulu en découvrir la raison, j'ai trouvé qu'il y en a une bien effective et qui consiste dans le malheur naturel de notre condition... (fr. 168)

Une raison "effective", c'est-à-dire une raison parfaitement proportionnée aux effets, c'est celle qui restitue la cause dans un schéma d'explication plus général, qui donne sens à cette cause par un discours interprétatif d'ordre supérieur.

Scientifique doublé d'un philosophe, Pascal s'est attardé à la fois sur les causes et sur les raisons. Gilberte, sa sœur, avait-elle conscience de la portée exacte des termes, où obéit-elle à un simple réflexe stylistique d'explétion ? Toujours est-il qu'elle distingue entre cause et raison, dans l'éloge qu'elle fait de l'esprit de Pascal.

Cet esprit si grand, si vaste et si rempli de curiosité, qui cherchait avec tant de soin la cause et la raison de tout.²

L'existence d'une cause permet de proclamer une raison. Si le savant s'est de fait illustré dans la recherche des causes, qui est proprement de sa responsabilité, c'est au philosophe qu'il revient d'évaluer le poids des causes, et surtout d'interpréter le sens qu'elles donnent au monde.

La pleine signification du concept de "raison des effets" apparaît si l'on tente de définir son antonyme³. Y a-t-il, dans la langue du XVII^e siècle en général, ou dans celle de Pascal plus précisément, une notion qui exprime

¹. V. Carraud, *ibid.* (c'est l'auteur qui souligne).

². *La Vie de Pascal* (1^{ère} version), O. C. I, p. 578, n° [24].

³. Cette question est développée dans mon étude sur "Les premières liasses des *Pensées* : architecture et signification" (*XVII^e siècle*, [177], oct./déc. 1992, pp. 451-468).

l'absence de fondement — le fait, pour un phénomène, de se produire sans cause suffisante ? C'est précisément le grief qui constitue l'accusation de *vanité*. Est *vain* un comportement inconsistant, qui ne repose sur aucune nécessité ni sur aucun dessein; un comportement dont la cause ne peut en aucune manière être élevée au rang philosophique de raison. Dans la liasse qu'il intitule "vanité", Pascal évoque des cas de disproportions (des causes insignifiantes produisant des résultats considérables), des cas d'inconstance (une même cause se manifestant successivement par des effets opposés), des cas de quantification aberrante (une infime variation quantitative entraînant des bouleversements). Causalité insuffisante, instable, insaisissable : la liasse "vanité" dresse le catalogue de tout ce qui, dans la conduite des hommes et dans leurs sentiments, ne semble relever que de l'absurde.

Un effet n'ayant aucune raison particulière de se produire, et dont rien ne permet d'affirmer que, dans les mêmes conditions, il se reproduirait à l'identique, offre un exemple de vanité. La raison des effets est ainsi le contraire de la vanité : c'est ce qui atteste l'existence d'une causalité. Pascal a hésité avant d'affecter ce titre problématique à sa cinquième liasse. Une rature montre qu'à la place de "raison des effets", l'auteur des *Pensées* avait envisagé la formule "opinions du peuple saines". Cette solution est moins satisfaisante, dans la mesure où elle ne parvient pas à une expression abstraite de l'idée fondamentale; elle en désigne un simple corollaire : si les effets ont raison, le peuple agit sainement en en prenant la défense. Mais l'adjectif *sain* offrait l'avantage d'entrer dans un rapport d'allitération avec celui de *vain* : de rendre visible la symétrie des concepts vanité/raison des effets, qui n'apparaît plus aussi facilement dans le choix du titre définitif, plus abstrait et plus adapté au demeurant. Il convient de remarquer que si la notion de "vanité" est parfaitement familière aux moralistes, ne serait-ce que par l'évocation de l'*Ecclésiaste*, la langue française ne possède aucun terme pour exprimer son contraire. Pascal était donc contraint de forger un concept original, dès lors qu'il souhaitait désigner de façon abstraite cette caractéristique de certains phénomènes qui les fait échapper au soupçon de vanité.

Si l'expression de *raison des effets* est propre à Pascal, le besoin de cette expression est un fait de langue dès lors que l'on souhaite exprimer

sous une forme abstraite le caractère de non-vanité¹. Il ne s'agissait pas pour l'écrivain de forger des concepts qui lui soient propres pour faire ressortir l'originalité de sa propre pensée, mais de remédier à un manque. Le terme de raison des effets est peut-être mal choisi, insatisfaisant. Les hésitations de Pascal montrent qu'il n'en était pas parfaitement content. Les difficultés de compréhension provoquées par ces trois mots (cette journée d'étude en témoigne) peuvent être conçues comme un défaut — eu égard au moins à l'idéal stylistique de Pascal. Mais le problème qu'ils ont pour fonction de résoudre existe en langue, objectivement.

S'il est vrai que la notion de "raison des effets" doit se comprendre comme l'antonyme de celle de "vanité", il devient clair que les premières liasses sont construites sur un double jeu d'oppositions, la "grandeur" faisant écho, de toute évidence, à la "misère". Mais comment comprendre que Pascal ait disséminé dans deux dossiers — "vanité" et "misère" — des pensées qui semblent ressortir à une même préoccupation, partager le même éclairage ? De fait, les termes de 'vanité' et de 'misère' sont généralement traités par les commentateurs comme deux synonymes : ils désigneraient l'un et l'autre la partie noire de l'anthropologie pascalienne. Ce sont en réalité deux plans différents qui sont considérés par l'apologiste. La vanité, comme la raison des effets, se situe dans un ordre logique. Ces deux notions prennent parti, de façon antagoniste, sur l'existence ou l'inexistence d'une causalité dans le monde où évoluent les hommes. Misère et grandeur transportent ensuite ces conclusions contradictoires, sur un plan existentiel. La misère est le fait pour l'homme de vivre dans un monde en proie à la vanité; la grandeur, symétriquement, sanctionne pour l'homme la présence d'une raison des effets. Enfin, la prise en compte de ce double faisceau de correspondances et d'oppositions conduit à la liasse "contrariétés", qui fait office de conclusion provisoire.

La notion de *raison des effets* peut donc se comprendre à l'intersection de deux notions voisines avec lesquelles elle entre en écho :

- la notion de *vanité*, qui se situe sur le même plan, celui de la logique (celui de la causalité), mais pour désigner la réalité contraire;
- la notion de *grandeur*, qui désigne la même réalité que la raison des effets, mais en changeant de plan.

¹. Le latin connaît pour sa part une *sanitas*, caractère de ce qui est *sanus*, dont le sens est assez large pour désigner la raison, le bon sens; *ad sanitatem redire*, c'est "revenir à la raison".

IV - Contre qui se dit la raison des effets ?

À raisonner très schématiquement, la perspective de la raison des effets instaure deux catégories d'adversaires assez disparates. Rendre raison aux effets, et dire la raison des effets, impose au philosophe un double combat : contre les demi-habiles; contre le peuple. Ce double combat, même si la liasse V le présente sous la forme d'un enchaînement ou d'une dialectique, ressortit à deux logiques différentes et permet de percevoir deux convictions structurantes de Pascal.

Affirmant la raison des effets successivement contre les demi-habiles et contre le peuple (car c'est dans cet ordre-là que se construit l'élaboration pascalienne), Pascal est amené à établir deux principes originaux de sa pensée : un principe méthodologique de réalisme et une conception de la valeur qu'il désigne lui-même par référence à l'art de conférer montaignien¹. La raison des effets est bien en cela au cœur même de la pensée pascalienne.

Contre les demi-habiles, s'affirme une conviction méthodologique — conviction à travers laquelle le scientifique transparaît peut-être le plus nettement chez Pascal. La raison des effets consacre une sorte de célébration provocatrice du réel. Contre la demi-habileté des bonnes âmes qui prennent leurs désirs pour des réalités, contre la conduite magique des jargonners, le scientifique a plaisir à constater l'inflexibilité de la réalité, qu'il est vain de tricher avec elle. Le truisme de la dix-huitième *Provinciale* — “il n'y a rien qui puisse faire que ce qui est ne soit pas” — retentit comme un cri de joie, un défi et un encouragement, la certitude ultime qu'en dépit de toutes les tricheries et falsifications, la réalité existe indépendamment de nous. D'un point de vue philosophique, le réalisme de Pascal admet cette définition courante d'une doctrine selon laquelle l'être est indépendant de la connaissance du sujet.

[La vérité] est toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues, et [...] ce serait en ignorer la nature de s'imaginer qu'elle ait commencé d'être au temps qu'elle commençait d'être connue.²

Le réalisme pascalien me semble essentiellement une position méthodologique, dérivée de la culture scientifique de l'auteur des *Pensées*, une forme de modestie de principe du chercheur en face de la réalité : il est là

¹. Voir Pascal, *De l'Esprit géométrique*, O. C. III, n° [22] sq.

². Pascal, *Préface sur la traité du vide*, O. C. II, p. 785.

pour enregistrer ce qui est, trouver les raisonnements qui s'adaptent, et non pas modifier l'objet afin qu'il corresponde à l'idée. C'est cette modestie du scientifique que Pascal transporte dans le domaine moral, quand il est amené à s'élever contre l'utopie. On dénature cette position méthodologique en la baptisant de termes politiques, car le réalisme de Pascal n'est ni un *cynisme*, qui consisterait à se ranger du côté de ce qui réussit, à justifier théoriquement l'art de vaincre, ni un *pragmatisme*, forme de défaite intellectuelle devant la complexité du monde, qui célèbre les facultés d'intervention technique et d'adaptation au désordre. Le principe méthodologique de Pascal est de prendre en compte ce qui se produit, de respecter les phénomènes, de leur reconnaître même une intelligence du fait qu'ils se produisent. Le demi-habile manque la réalité : il n'a pas cette humilité devant le fait, ce moment d'acceptation transitoire qui permet au scientifique de remonter à la cause, puis à la raison. Car les effets n'ont pas seulement une cause, cette cause leur donne aussi raison. Ainsi l'expression de "raison des effets" indique plus que l'explication d'un mystère, mais signifie comme une adhésion à cette explication, l'idée que la cause découverte est une pièce de l'ordre du monde. Cette étrange association d'un respect pour les phénomènes et d'une confiance en leur signification constitue très exactement le réalisme de Pascal.

Mais c'est aussi contre le peuple que joue l'affirmation d'une raison des effets, en proposant une certaine conception de la vérité, tributaire d'un art de conférer.

Rendre raison, c'est attribuer la raison à la vraie cause : c'est justifier l'effet pour en avoir repéré la véritable nature d'effet. C'est donc faire la part entre des discours qui ne se confondent que superficiellement : celui qui se trouve par hasard correspondre à la vérité, et celui qui provient authentiquement d'un dire vrai.

Donnant une expression plus théorique aux réflexions montaigniennes de l'essai III-8 ("De l'art de conférer")¹, Pascal assume l'éclatement de la notion de vérité à travers une distinction fondamentale entre le *lieu* et le *point* de la vérité. Quelle est en effet pour Pascal la différence entre l'opinion du peuple et celle de l'habile ? Le peuple considère qu'il faut honorer les gentilshommes et les habiles affirment la même chose. L'un et l'autre ont raison, en cela qu'ils professent une opinion raisonnable. L'erreur est chez les demi-habiles

¹. "Tous les mots qui semblent bons ne doivent pas incontinent être acceptés [...] Il peut advenir à tel de dire un beau trait, une bonne réponse et sentence, et la mettre en avant sans en connaître la force." (III-8, éd. Villey [P.U.F.], p. 936)

qui récusent l'ordre social. Mais la même opinion n'a pas la même valeur dans la bouche du peuple et dans celle de l'habile. L'opinion vraie du peuple procède d'une analyse fautive : en l'occurrence que la noblesse est une qualité réelle.

Le peuple est vain, quoique ses opinions soient saines, parce qu'il n'en sent pas la vérité *où* elle est et que, la mettant *où* elle n'est pas, ses opinions sont toujours très fausses et très mal saines. (fr.127, je souligne)

Le peuple occupe bien le *lieu* de la vérité, mais il ne voit pas en quoi est vraie la vérité qu'il professe.

La vérité est bien dans leurs opinions, mais non pas au *point* où ils se figurent. (fr.126, je souligne)

Les habiles, qui parlent exactement comme le peuple, ne situent pas du tout la vérité au même point. Ils partagent le même lieu, mais en tiennent des points différents¹.

Pascal nous dit que les habiles honorent les personnes de grande naissance, "non par la pensée du peuple mais par la pensée de derrière" (fr. 124). La pensée de derrière la tête ne se dit pas. Ce n'est pas un énoncé, mais une façon de proférer un énoncé. De cette impalpable composante dépend pourtant la vérité réelle d'un énoncé.

Il faut avoir une pensée de derrière et juger de tout par là, *en parlant cependant comme le peuple*. (fr.125, je souligne)

Les deux énoncés, celui du peuple et celui de l'habile, rendent le même son. Renversons la perspective du fr. 125, et plaçons-nous, non plus du côté du locuteur, mais de celui de l'auditeur : il entendra exactement la même thèse, que ce soit le peuple qui l'énonce, ou l'habile (les deux occupent le lieu de la vérité), mais de ces deux paroles semblables, une seule est authentiquement vraie, en cela qu'elle pointe la vérité. Pascal se situe bien dans la perspective montaignienne de l'art de conférer : remonter de l'énoncé à l'énonciation elle-même, seule instance où peut s'appliquer le jugement de vérité.

¹. Sur l'importance que revêt, chez Pascal, la notion de point (et notamment de point fixe), le travail de référence reste celui de Michel Serres, déjà cité (*Le Système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, III,1; pp. 647-712). Mais le problème dont il s'agit ici ne recoupe que marginalement l'analyse par M. Serres du "paradigme pascalien" : dans le couple conceptuel point/lieu, le *point* représente la réalité essentielle, mais impalpable, tandis que le *lieu* se laisse désigner, mais, trop vaste, il ne coïncide jamais parfaitement avec la vérité.

On ne tient pas tout ce qu'on emprunte.¹

Le problème que se pose Montaigne se reformule ainsi : cet homme *tient-il* ce qu'il dit ?

Ils disent une bonne chose; sachons jusqu'où ils la connaissent, voyons *par où ils la tiennent*.²

La vérité ainsi n'est pas de l'ordre d'un énoncé, mais d'une énonciation. Cette revalorisation paradoxale de l'énonciation, au détriment de l'énoncé, est ce qu'incite à accomplir la notion de raison des effets.

V - La raison des effets et le dessein apologétique

Le travail préparatoire, ou technique, de la liasse V ne vaut pas essentiellement en lui-même. Il est exemplaire d'un état d'esprit, d'une perspective, qui sont ceux de l'apologie dans son ensemble, telle que la conçoit Pascal. Rendre raison est la mission ultime, sinon la tâche unique, de l'apologiste.

Si la raison des effets ne peut apparaître sans un discernement préalable des effets eux-mêmes, un premier procès que l'on est en droit d'instruire contre la religion chrétienne est celui de son réalisme. Souscrit-elle au principe de réalité ? Reconnaît-elle les contradictions, plutôt que de les escamoter dans un discours lénifiant, ou de les exclure comme incohérences ? Certains impies, ceux du moins qui "font profession de suivre la raison" (fr. 183), se fondent, pour rejeter l'Écriture, sur les incohérences qu'ils remarquent dans la conduite des hommes et notamment leur pratique religieuse. L'apologiste se borne d'abord à leur répondre, dans la liasse intitulée "commencement" :

Cela est-il contraire à l'Écriture, ne dit-elle pas tout cela ? (fr. 183)

Bien loin d'ébranler l'autorité de l'Écriture, ces maladroites objections ne font que mettre en relief combien les tensions y sont prises en compte. Avant de donner des raisons (une Raison), la religion chrétienne se signale par sa perception remarquable de l'incohérence et de la confusion dans l'existence humaine. Un premier argument en sa faveur serait sa capacité descriptive, sa faculté de constater l'obscurité. À défaut de l'établir comme discours de

¹. Montaigne, *Essais*, III-8, p. 936

². *Ibid.*, p. 937; je souligne.

vérité, cette faculté a au moins pour effet de la rendre vénérable.

Qu'on s'informe de cette religion, même si elle ne rend pas raison de cette obscurité, peut-être qu'elle nous l'apprendra. (*ibid.*)

Obscurité a ici le sens de difficulté, de lieu insoluble. L'obscurité dont il s'agit est l'*effet* par excellence, le paradoxe que constitue l'existence de l'homme à ses propres yeux. En nous montrant les points critiques, la religion chrétienne nous donne accès aux effets. On ne peut que lui en savoir gré, même si son apport se limite à cela. Mais, bien entendu, le bénéfice suprême, le seul bénéfice véritable que l'on attendrait d'elle, serait de rendre raison de ces effets.

Il faut encore qu'elle nous rende raison de ces étonnantes contrariétés. (fr. 182)

Pascal apologiste entend montrer, non pas tant que le Dieu des chrétiens est le vrai et le seul vrai — cela n'est pas du ressort d'un homme —, mais qu'ayant su mieux que tout autre désigner les effets ("ces étonnantes contrariétés"), la religion chrétienne est capable de les expliquer et de les justifier, mieux qu'aucun autre discours n'a su le faire. Les *Pensées* lancent de la sorte un *étrange* défi à l'athée, car cette raison qui doit départager chrétiens et incroyants n'est pas de l'ordre d'un rationalisme : il s'agit d'un regard supérieur sur un objet réellement déraisonnable — c'est-à-dire d'une aptitude à donner la raison des effets. L'étrangeté de ce recours paradoxal à la raison n'échappe pas à l'apologiste, qui somme son interlocuteur d'être "étrangement fort en raison"¹.

Dans le fr. 717, Pascal dresse une récapitulation des preuves qu'il veut utiliser dans sa tentative d'apologie de la religion chrétienne. Ces preuves ont elles-mêmes la forme d'*effets*, tel que nous avons défini le terme. Considérons les deux premières, les plus développées :

1. La religion chrétienne, par son établissement : par elle-même établie si fortement, si doucement, étant si contraire à la nature.
2. La sainteté, la hauteur et l'humilité d'une âme chrétienne.

Dans ces deux cas, de façon très nette, il y a une contradiction à lever : une série de constatations apparemment incohérentes. Le travail de l'apologiste est de fournir un principe d'explication qui en dissipant la contradiction atteste sa propre puissance et fonde sa valeur. C'est le statut que Pascal confère à la doctrine chrétienne.

¹. "Les impies qui font profession de suivre la raison doivent être étrangement forts en raison." (fr. 183)

10. La doctrine, qui rend raison de tout.

On voit ainsi que la notion de raison des effets est au cœur de l'édifice apologétique et philosophique bâti par Pascal :

- elle conditionne la structure des liasses, présidant ainsi à l'état ultime de mise en forme qui nous soit parvenu;
- elle synthétise deux des principes les plus féconds et les plus représentatifs des *Pensées* : le parti pris de la réalité, l'art de conférer;
- elle détermine la tâche même de l'apologiste.

Laurent Thirouin
Université Lumière-Lyon 2